



TITLE:

<Aufsätze> Zur genetischen Lehre des reinen Ich und dem Gedanken des "Ur-Ich" bei Husserl: Der Anfang einer "Phänomenologie der Phänomenologie": Im Übergang von den Ideen II zu den Bernauer Manuskripten

AUTHOR(S):

EGUCHI, Takeru

CITATION:

EGUCHI, Takeru. <Aufsätze> Zur genetischen Lehre des reinen Ich und dem Gedanken des "Ur-Ich" bei Husserl: Der Anfang einer "Phänomenologie der Phänomenologie": Im Übergang von den Ideen II zu den Bernauer Manuskripten. Interdisziplinäre Phänome ...

ISSUE DATE:

2007

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/188152>

RIGHT:

© 2007, Lehrstuhl für "Philosophy of Human and Environmental Symbiosis" an der "Graduate School of Global Environmental Studies", Kyoto University published by the Chair of Philosophy of Human and Environmental Symbiosis, Kyoto University

Zur genetischen Lehre des reinen Ich und dem Gedanken des „Ur-Ich“ bei Husserl: Der Anfang einer „Phänomenologie der Phänomenologie“ – Im Übergang von den *Ideen II* zu den *Bernauer Manuskripten* –

Takeru EGUCHI

Einleitung

Es lässt sich kaum bestreiten, dass Husserl in seinen späten Jahren zunehmend zur Egoologie bzw. Ichlehre tendierte. In einer Reihe von seinen späten Manuskripten versuchte Husserl, die eigentümliche Seinsweise des „reinen Ich“ als die sogenannte transzendente *Selbstkonstitution* oder *Selbstzeitigung* des Ich unter dem Gesichtspunkt der „genetischen Phänomenologie“ neu zu bestimmen. Eigentlich sollte die „Konstitution“ und zwar die *zeitliche* Konstitution des Ich selbst als der „Vollzugspol“ für die Konstitution aller Gegenstände allerdings ein wichtiges und unabweisbares Thema für Husserl sein. Sie war jedoch zugleich mit vielfältigen Schwierigkeiten behaftet und wurde schließlich bis zu seiner Spätzeit – die dreißiger Jahre – hinausgeschoben.

Der Gedanke des Ich aus *genetischer* Sicht hat sich aber selbstverständlich nicht erst am Ende seines Lebens plötzlich herausgebildet. In den Jahren 1917-1921 hatte Husserl zuerst die Idee einer „eigentlich“ genetischen Phänomenologie, heisst es bei I. Kern¹. Und R. Bernet zufolge geschah der Durchbruch zur genetischen Phänomenologie „bereits in den Bernauer Zeitmanuskripten von 1917/18“². Nach einem Bericht von T. Sakakibara können wir aber schon im sogenannten ursprünglichen Bleistiftmanuskript der *Ideen II* von 1912 einen ersten Keim der genetischen Phänomenologie finden³.

¹ Vgl. Rudolf Bernet, Iso Kern, Eduard Marbach: *Edmund Husserl. Darstellung seines Denkens*, Felix Meiner, Hamburg, 1989, S. 181.

² Vgl. Rudolf Bernet: „Die neue Phänomenologie des Zeitbewusstseins in Husserls Bernauer Manuskripten“, in: *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*, Philosophische Schriften Band 49, hrsg. von Heinrich Hüni und Peter Trawny, Duncker & Humblot, Berlin, 2002, S.539-555. In dieser Abhandlung sieht Bernet die *Bernauer Manuskripte* als Teil der „neuen Beschreibung des Zeitbewusstseins im Rahmen einer genetischen Phänomenologie“ an. Es heisst: „Den entscheidendsten Fortschritt über die früheren Zeittexte hinaus erzielen die Bernauer Manuskripte [...] vielmehr durch den neu entwickelten und konsequent durchgeführten Übergang zu einer «genetischen» Phänomenologie“.

³ Vgl. Tetsuya Sakakibara: „Das Problem des Ich und der Ursprung der genetischen Phänomenologie bei Husserl“ in; *Husserl Studies* 14, Kluwer Academic Publishers, printed in the Netherlands, 1997, S.21-39.

Es heisst zwar allgemein, dass die genetische Phänomenologie erst in der Vorlesung zur „transzendentalen Logik“ aus dem Wintersemester 1920/21⁴ entstanden ist. Für ihre konkrete und systematische Entwicklung sind bisher in der Regel meistens die späteren Texte angeführt worden, wie z.B. *Formale und transzendente Logik* (1929) und *Cartesianische Meditationen* (1931), die aus einem 1929 in Frankreich gehaltenen Vortrag stammen, und die sogenannte *Krisis* (1936).

Wir können aber schon in den *Bernauer Manuskripten über das Zeitbewusstsein* (1917/18) den Ansatz einer genetischen Phänomenologie deutlich erkennen. In der Tat ist Husserls früheste Phase, in welcher er seine „eigentlich“ genetische Phänomenologie entwarf, Kern zufolge, genau die Zeit, in der die *Bernauer Manuskripte* niedergeschrieben wurden. Zieht man dies in Betracht, versteht man leicht wie bedeutsam sein während zweier Ferienaufenthalte in Bernau im Jahre 1917/18 entwickelter Gedanke für Husserl selbst – und zwar für die Phänomenologie als solche – sein konnte.

Zudem enthalten diese Manuskripte ausführliche Analysen zum Begriff des „reinen Ich“, der in seinen frühen „Zeit-Vorlesungen“ zum „inneren Zeitbewusstsein“ von 1905 noch nicht vorhanden war. Wenn man dementsprechend die Lehre vom Ich, die in den *Bernauer Manuskripten* formuliert wird, mit der Diskussion um die Konstitution des reinen Ich in den ihnen vorangehenden *Ideen II* vergleicht – die als die Fortsetzung der *Ideen I* von 1913 entworfen und im unmittelbaren Anschluss an die Verfassung des Bleistiftmanuskripts der *Ideen I* im Jahr 1912 schon niedergeschrieben worden sind – so ist erkennbar, dass die Auseinandersetzung mit dem Problem der Ichkonstitution in den *Ideen II* gleichsam als Vorbereitung für die späterhin in Bernau entfaltete genetische Ichlehre verstanden werden kann. Wenn dies der Fall ist, kann man sagen, dass die *Bernauer Manuskripte* nicht nur ein wichtiger Zeittext sind, der zwischen den frühen Zeit-Vorlesungen und den späten *C-Manuskripten* über Zeitkonstitution (1929-1934) eine Verbindung herstellt, sondern auch ein wertvoller Ichtext, der die Kluft zwischen den noch im Grunde „statisch“ zu nennenden Analysen zum Ich in den *Ideen II* und den genetischen Betrachtungen des transzendentalen Ego in den *Cartesianischen Meditationen* überbrückt. Daher kann man die *Bernauer Manuskripte*, die zugleich sowohl eine Zeitlehre als auch eine Ichlehre enthalten, gerade als den Text werten, der die *zeitliche Genesis des reinen Ich* im eigentlichen Sinne erst ausdrücklich und bewusst behandelte, die später von Husserl als eine seiner Hauptaufgaben angesehen wurde.

Im vorliegenden Beitrag möchte ich die komplizierten und verwickelten Diskussionen über die genetische Struktur des reinen Ich soweit wie möglich

⁴ Sie liegt jetzt im *Husserliana* Band XI unter dem Titel *Analysen zur passiven Synthesis* vor.

beleuchten, indem ich meinen Blick auf die in der Spätzeit seiner sogenannten Göttinger Zeit (1901-16) bis zur Frühzeit seiner Freiburger Zeit (1916-28) allmählich entwickelte Ego-logie Husserls richte, d.h. vor allem auf die *Ideen II* und die *Bernauer Manuskripte*.

Dabei ist die für diesen Aufsatz wegweisende Einsicht: Die *zeitliche Konstitution* des reinen Ich unterscheidet sich von seiner *urtümlichen Genesis*.

Die Sache verhält sich aber nicht so leicht: Husserl ist grundsätzlich der Auffassung, dass das Wesen des Problems von der „Genesis“ überhaupt im Grunde gerade in der Frage nach der „Zeitlichkeit“ besteht. In den *Cartesischen Meditationen* sagt er beispielsweise: Die Zeitlichkeit ist die universale Form der Genesis[Hua I, 109 f.], und diese Zeitlichkeit als solche baut sich wiederum „in einer beständigen passiven und völlig universalen Genesis“ auf [Ibid., 114]. Dabei heisst es auch: Zu den genetischen Problemen der „ersten und fundamentalsten Stufen“ meines Ego gehört „die Konstitution des inneren Zeitbewusstseins“[Ibid., 169]⁵.

Aber was das reine Ich anbelangt, sollten sich meines Erachtens die *zeitliche Konstitution* des reinen Ich und seine *urtümliche Genesis* voneinander sachlich durchaus unterscheiden. Die beiden Ereignisse gehören eigentlich zu den verschiedenen Dimensionen, solange man die Diskussionen um die Konstitution des reinen Ich in den *Ideen II* und die Urgenesis des „Ur-Ich“ genannten Ich in den *Bernauer Manuskripten* in stimmiger oder konsequenter Weise verstehen wollte und verstehen sollte.

Trotzdem sind meiner Meinung nach die Probleme der Zeitkonstitution und der Urgenesis des reinen Ich in Husserls Analysen deskriptiv verworren. Zwar ist es zweifellos, dass die Einführung des Gesichtspunkts von „Zeitlichkeit“ in die Phänomenologie im Prinzip erstmalig auch die Frage nach der phänomenologischen Genesis des reinen Ich ermöglichte. Aber *die Urgenesis des reinen Ich heisst nicht unbedingt seine zeitliche Konstitution*.

Dies wird deutlich auch mit der Diskussion um die Dignität des „inneren Zeitbewusstseins“ zusammenhängen, das seit Husserls frühzeit konsequent als das „Absolute“ oder „Tiefste“ bezeichnet worden ist und somit den Kern der Zeitlehre Husserls ausgebildet hat. Wenn die *zeitliche Konstitution* des reinen Ich gerade eine andere Sache als seine *urtümliche Genesis* sein sollte, dann würde sich das innere Zeitbewusstsein nicht nur nie an der Urgenesis des reinen Ich beteiligen können, sondern auch seine Machtbefugnis als das „Absolute“ verlieren.

In den folgenden Betrachtungen soll also die Beziehung zwischen dem Ur-Ich

⁵ Siehe hierzu auch eine Stelle der *Bernauer Manuskript*: „Die Urgenesis (als eidetische Form), die Form der Konstitution von immanenten hyletischen Gegenständen ist die Unterlage für jede weitere Genesis, und alle Genesis vollzieht sich in der Urform des zeitkonstituierenden Bewusstseins[...]“[Hua XXXIII. 282], und auch eine Stelle des Manuskripts von 1921: „So ist Urge-setz der Genesis das Gesetz der ursprünglichen Zeitkonstitution, die Gesetze der Assoziation und Reproduktion[...]“[Hua XIV, 39].

und dem inneren Zeitbewusstsein rekonstruiert werden, die bisher wohl meistens verborgen geblieben ist. Die folgenden Ausführungen bestehen aus vier Teilen. Zuerst geben wir im Rahmen unseres Ziels einen Überblick über den Status des reinen Ich in den *Ideen I* (I.Abschn.), woraufhin wir näher seine Eigentümlichkeit, die in den *Ideen II* erneut dargestellt ist, herausarbeiten (II.Abschn.). Indem wir diesen vorausgehenden Gedanken ferner die in den *Bernauer Manuskripten* entwickelte Egologie entgegenstellen und einen Vergleich zwischen den beiden ziehen, erwägen wir die Möglichkeit, dass die *zeitliche Konstitution* des reinen Ich sich von seiner *urtümlichen Genesis* unterscheidet (III.Abschn.). Demgemäß wird sich auch zeigen, ob und inwieweit die vorausgehende Diskussion um das Ich in den *Ideen II* an den in den *Bernauer Manuskripten* formulierten Gedanken des Ich anknüpfen kann. Der letzte Teil ist der sogenannten „Phänomenologie der Phänomenologie“ gewidmet, die Husserl in seinem Lebensabend im Verborgenen entwarf und die schon in den *Bernauer Manuskripten* implizit antizipiert zu sein scheint (IV.Abschn.).

1, Das Ich als eine Transzendenz in der Immanenz – in den *Ideen I*

In den *Ideen I* von 1913 ist der Begriff des „reinen Ich“ erstmals in den Vordergrund der phänomenologischen Forschung getreten, der in den *Logischen Untersuchungen* 1900/01 noch als phänomenologisch unauffindbar bezeichnet, also von Husserl selbst deutlich abgelehnt wurde, und in den Zeit-Vorlesungen 1905-11 ebenfalls noch nicht vorhanden war.

Jedoch heisst es darin, dass „für viele Untersuchungen die Fragen des reinen Ich in suspenso bleiben können“[Hua III, §57]⁶. Des Weiteren vertrat Husserl die Auffassung, dass das erlebende Ich nichts ist, „was **für sich** genommen und zu einem **eigenen** Untersuchungsobjekt gemacht werden könnte“[Ibid. §80]. Es sei „völlig leer an Wesenskomponenten“, es hätte „gar keinen explikabeln Inhalt“ und es sei „an und für sich unbeschreiblich: reines Ich und nichts weiter“[Ibid.].

Aber bekanntlich hat Husserl in den *Ideen I* zugleich eine sehr bedeutsame und eigentümliche Seinsweise des reinen Ich postuliert, nämlich, dass das reine Ich „eine **eigenartige** – in gewissem Sinne nicht konstituierte – Transzendenz“⁷ sei, d.h. „eine **Transzendenz in der Immanenz**“[Ibid. §57], die im Bereich der Immanenz niemals die „transzendente Reduktion“ erfahre, also nie „ausgeschaltet“ oder „eingeklammert“ werden könne. Es verbleibe sozusagen als ein phänomenologisches

⁶ Beim Zitieren aus den *Ideen I* gebe ich anstatt der Seitenzahl den betreffenden Abschnitt mit dem Sigel „§“ an, denn die *Ideen I* in Husserls gesammelten Werken (*Husserliana*) haben zwei Ausgaben, nämlich die Biemel-Ausgabe (1950) und die Schumann-Ausgabe (1976).

⁷ „in gewissem Sinne“ im Zitat: Dies wurde von Husserl selbst hinterher eingefügt.

„Residuum“, das stets seinen Erlebnisstrom oder das reine Bewusstsein begleite.

Auf diese Weise wird das reine Ich in den *Ideen I* als eine leere, inhaltslose, unbeschreibliche Transzendenz charakterisiert, und zwar als eine *nicht konstituierte*. Das reine Ich sei eine «Transzendenz», trotzdem es in der Sphäre der «Immanenz» liege, und es sei nicht „konstituiert“, obgleich es «Transzendenz» heisse⁸. Seine sonderbare und paradoxische Eigenart liege auch darin, dass es die „transzendente Reduktion“ nicht erfahren könne, obwohl es als eine Transzendenz zu bezeichnen sei.

Diese Auslegung des reinen Ich hat aber im Laufe der Zeit eine Wandlung erfahren. Denn in den *Ideen I* bleibt noch unklar, was Transzendenz in der Immanenz heissen soll, was damit gemeint ist, dass das reine Ich kein Konstituiertes ist, und ob es wirklich kein Konstituiertes ist.

Im nächsten Abschnitt werden wir daher eine Antwort darauf in den *Ideen II* suchen, die zunächst als Fortsetzung der *Ideen I* entworfen worden sind, jedoch zu Lebzeiten Husserls nicht zur Veröffentlichung kamen und erst nach seinem Tode in einem verwickelten Ausarbeitungsprozess publiziert wurden.

2, Das Ich als eine zeitliche Einheit – in den *Ideen II*

Im vorhergehenden Abschnitt haben wir konstatiert, dass sich die Beschreibung des reinen Ich in den *Ideen I* durchweg auf die grobe Skizze des reinen Ich als eines bloß leeren, inhaltslosen „Ichpols“ beschränkte. Das kann gewissermaßen als Strategie Husserls betrachtet werden, um aufgrund der Grundidee und Methode der transzendentalen Phänomenologie unter anderem die „noetisch-noematischen“ Korrelationsstrukturen der intentionalen Erlebnisse zutage zu fördern und damit die „Typen“ dieser Erlebnisse zu erfassen und sie „morphologisch“ zu betrachten; anders ausgedrückt: um die möglichen Wesensgestalten der schon gewordenen, entwickelten und vorhandenen – mit einem Wort „fertigen“ – Bewusstseinsapperzeptionen sowie gegenständlichen Sinne streng und ausführlich *statisch* zu beschreiben, wie Husserl selbst es später formuliert hat⁹.

Gleichwohl kann man in den Manuskripten, die jetzt als *Ideen II* vorliegen, eine

⁸ Husserl zufolge konstituieren sich alle weltlichen Gegenstände grundsätzlich als «Transendenzen» in der transzendentalen Subjektivität. Vgl. hierzu: „Wir haben eigentlich [durch die phänomenologische Reduktion] nichts verloren, aber das gesamte absolute Sein gewonnen, das, recht verstanden, alle weltlichen Transendenzen als intentionales Korrelat [...] in sich birgt, sie in sich «konstituiert»“ [Hua III, §50]. „Und doch wird sich zeigen, dass die Region der absoluten oder transzendentalen Subjektivität in einer besonderen, ganz eigenartigen Weise das reale Weltall, [...]«in sich trägt», nämlich in sich durch wirkliche und mögliche «intentionale Konstitution»“ [Ibid. §33]. „[...] sie [= die Natur] ist nur, als sich in geregelten Bewusstseinszusammenhängen konstituierend“ [Ibid. §51].

⁹ Vgl. *Analysen zur passiven Synthesis*, Hua XI, 336-345.

eingehendere Beschreibung des reinen Ich finden. Darin sagt Husserl, dass das reine Ich seinen „Habitus“, seine „bleibenden Meinungen“, „Überzeugungen“, „Stellungnahmen“, „Thesen“ u.dgl. als „Niederschläge“ in ihm hat[Vgl. Hua IV, §29]¹⁰. Er schreibt sogar, dass auch das reine Ich selbst „als Einheit“ mit Beziehung auf die Einheit seines Erlebnisstroms „konstituiert“ ist[Vgl. Ibid. 112 f.]. Was aber heisst das? Im Folgenden möchte ich auf die Gegebenheitsweise bzw. Seinsweise des reinen Ich in den *Ideen II* näher eingehen, indem ich meine Aufmerksamkeit vor allem darauf richte, dass das reine Ich als Einheit *konstituiert ist*. Der Text, der die Betrachtungen vom reinen Ich enthält, ist der „zweite Abschnitt“, der uns unter dem Titel «die Konstitution der animalischen Natur» bekannt ist. Vor allem ist das „erste Kapitel“ ausführlichen Überlegungen über das reine Ich gewidmet, die uns hier dienen können¹¹.

Laut der Beschreibung in den *Ideen II* ist das reine Ich zuerst als *sum cogitans*, der Vollzieher des Denkens, der Träger des „ich denke“ (im weitesten Sinne), zu charakterisieren[Vgl. Ibid., 97], das in jedem cogito („ich denke“) fungiert und somit jeden Akt begleitet. Der allgemeine Bezug vom Ich zu den Gegenständen heisst *Intentionalität*. Demnach wird es auch als „Zentrum aller Intentionalität“ bezeichnet[Ibid., 109]. Von ihm geht ein vorschießender „Ichstrahl“ auf das Objekt hin aus, demgegenüber kommen ihm vom Objekt „Gegenstrahlen“ (Reize, Affektionen) entgegen[Vgl. Ibid., 98]. Darum nennt Husserl das reine Ich auch das Ausstrahlungszentrum bzw. Einstrahlungszentrum[Ibid., 105].

Was aber in unserem Fall zunächst thematisiert werden soll, ist nicht die bloße Charakteristik oder Bestimmung des reinen Ich, sondern seine *Gegebenheitsweise*,

¹⁰ Es lässt sich sagen, dass Husserl die Seinsweise des reinen Ich als zeitlich konstituierte Einheit finden konnte, indem er gerade die Konstitution dieser Habitualitäten wie der bleibenden „Meinungen“, „Überzeugungen“ usw. als Sedimente in ihm konkret analysierte. Trifft dies zu, so wäre auf diese habituellen Niederschläge eigentlich noch näher einzugehen. Aber diese Frage lässt sich nicht im Rahmen eines kurzen Aufsatzes erörtern.

¹¹ Dabei können wir sowohl den Begriff „Seele“ wie auch die Begriffe „reales seelisches Ich“, „empirisches Ich“, „Ich als psychopysisches Subjekt“, „naturalistisch verstandenes Ichsubjekt“, „Ich-Mensch“ u.dgl., die alle mit der Realität des „Leibes“ verbunden oder mit ihr verflochten sind, sowie auch das „personale Ich“ und „Geist“ als Träger der sozialen Welt oder Gemeinschaft vorläufig beiseite lassen. Sie können allerdings wichtige Begriffe sein, die zur Schicht der sogenannten „seelischen Natur“ oder der „geistigen Welt“ gehören. Aber im Rahmen dieses Aufsatzes reicht es nur zu erwähnen, dass diese Begriffe mit dem „reinen Ich“, das ihren „Kern“ ausmacht, nicht verwechselt werden dürfen. Dabei ist auch hinzuzufügen, dass das reine Ich kein *an sich* Selbständiges ist, das von diesen empirischen Begriffen in Bezug auf Seelisches völlig getrennt sein könnte. Nach der phänomenologischen Konstitutionslehre wird gerade subjektiver „Stellungsweise“ oder „Verhaltensweise“ gemäß die entsprechende Art des Gegenstands bestimmt. Insofern ist auch das reine Ich nur durch eine „Einstellungsänderung“ des Subjekts gegeben. Nämlich, das *eine* Ich, das ein und demselben Erlebnisstrom zugehörig ist, ist nur jeweils *anders* „aufgefaßt“, verschieden „apperzipiert“ – einmal als eine Person, einmal als das reine Ich[Vgl. Hua IV, 325f., Hua V, 113f., 116]. Insofern ist das reine Ich weder etwas Mystisches noch Geheimnisvolles. Es findet sich in der Selbsterfassung, Selbstwahrnehmung, Ich-Reflexion nur als *sum cogitans*, als Vollzieher des cogito, als Träger des „ich denke“.

oder, so könnte man sagen, seine *Entstehungsweise* im Bewusstseinsstrom. Denn das, worauf wir zielen, ist nichts anderes als seine *Genesis*. Anhand der Formulierungen in den *Ideen II* sind zunächst die folgenden drei Punkte zu erwägen.

Erstens, jede Akteinheit des „cogito“, das das reine Ich vollzieht, konstituiert sich in einem „tieferen“ Bewusstsein, d.h. in dem „die immanente Zeit und alle ihre eingeordneten Erlebniseinheiten [...] konstituierenden“ Bewusstsein[Ibid. 102], oder mit anderen Worten, in dem „ursprünglichen zeitkonstituierenden Bewusstsein“ bzw. dem „inneren Bewusstsein“, das dieser Form [des cogito] entbehrt“[Ibid. 118], und sie kommt „als Einheit der «immanenten Zeit», mit der es sich selbst konstituiert“[Ibid. 102] vor. Zu dieser Sphäre der immanenten Zeit gehört „auch das identische reine Ich“, das „als identisches dieser immanenten Zeit“[Ibid. 103] aufzufassen ist. Dann liegt es nahe, dass sich das reine Ich ebenfalls mit Bezug auf die Einheit eines Bewusstseinsstroms in dieser Zeit in gewisser Weise konstituiert haben sollte. Aber es ist keine „reelle“ Komponente der Erlebnisse, die jeweils wird und vergeht, wie „Akte“ und „Hyle“. Insofern heisst es: „das reine Subjekt entsteht nicht und vergeht nicht, obwohl es in seiner Art «auftritt» und wieder «abtritt»“. „Zum reinen Ich gehört also statt des Entstehens und Vergehens nur die Wesenseigentümlichkeit, dass es seinen Auftritt hat und seinen Abgang[...]“[Ibid. 103. Vgl. auch 100, 107, 325].

Zweitens, das *reale* Ich ist, wie Realitäten überhaupt, „**bloße intentionale**“ Einheit, „konstituierte“ Einheit, während das *reine* Ich demgegenüber „aus der originären Gegebenheit jedes cogito, in dem sie fungieren, originär und in absoluter Selbstheit zu entnehmen“ und somit „in der Sphäre der immanenten phänomenologischen Zeit, **keiner Konstitution durch «Mannigfaltigkeiten» fähig und bedürftig**[...]“ ist[Ibid. 110 f.].

Aber drittens, das reine Ich „gehört als dieses identische, numerisch eine Ich zu «seinem» Erlebnisstrom“, der seinerseits „konstituiert ist als eine Einheit unendlicher immanenter Zeit“. Demnach ist auch das eine reine Ich „konstituiert als Einheit mit Beziehung auf diese Stromeinheit[...]“[Ibid. 112].

Die obigen Formulierungen möchte ich nun, der Spur von Husserls Denken folgend, auszulegen versuchen. Zuerst ist zu überlegen, wie Husserl zu der Erkenntnis gelangte, dass das reine Ich nur „auftritt“ und „abtritt“. Jeder Akt des cogito, die das reine Ich vollzieht, ist ein noetisches Moment, das in einer „Urimpression“ jeweils neu entsteht und vergeht (oder in den „Retentionen“ in die Vergangenheit zurücksinkt). Ein jeder ist dabei entsprechend seiner Zeitstelle und seiner Individualität verschieden: Jeder ist jeweils eine „andere“. Wenn auch das reine Ich, wie jede cogitatio, jeweils neu entstünde und verginge, so würden sich das „vorige“ Ich und das „jetzige“ Ich völlig und unbedingt voneinander unterscheiden. Dort würde keine Kontinuität, sondern nur eine Reihenfolge von „pluralen“ Ichs bestehen. Man kann dann in einer „nachkommenden Reflexion“ das Ich als gerade *dieses Ich* nicht identifizieren. Mein reines Ich wäre dann nur das „jeweilige“. In Wirklichkeit bin ich jedoch umgekehrt

konsequent *ein und dasselbe*: dieses Ich. Hier liegt deutlich die „Konsequenz des Ich“ [Ibid. 113]. Zum Ich gehört Husserl zufolge nicht die *Jeweiligkeit* sondern die *Konsequenz*. Daraus ergibt sich nun, dass dieses reine Ich gewissermaßen als „verborgenes Ich“ [Ibid. 100] genau *dabei ist*, selbst wenn es in einem aktuellen Akt nicht fungiert. Aus diesem Grund meinte Husserl, dass das reine Ich weder erst „entsteht“, wenn es den Akt des cogito vollzieht, noch wieder „verschwindet“, sobald dieser Akt zu Ende geht, sondern dass das immer schon *da seiende* reine Ich vielmehr „auftritt“, um seinen Akt zu vollziehen, und nur wieder „abtritt“, wenn er vergeht.

Solange man in dieser Weise die *einzelnen* Akte des cogito und damit die Wesensstruktur des Bewusstseins erlebnisses untersucht, heben sich demgegenüber *Identität* und *Konsequenz* des reinen Ich durchaus hervor, das durch die einzelnen Akte hindurchgeht und zeitlich überdauert. Gerade aufgrund dieser Identität und Konsequenz des dabeiseienden Ich kann man allerdings formulieren, dass es nicht „entsteht“ und nicht „vergeht“, sondern nur „auftritt“ und „abtritt“.

Daraus erwächst jedoch zwangsläufig die weitere Frage, *woher solche Identität und Konsequenz des Ich kommen*, da ja diese gerade schon zur Sprache gekommen sind. Und diese Frage, *woher* die Identität des Ich, das identische Ich, stammt, ermöglicht einen *genetischen* Blick darauf, was die zeitliche Einheit des Ich schafft – phänomenologisch ausgedrückt – „konstituiert“, also auf den *Ursprung*, aus dem sie quillt.

Von daher lässt sich nun verstehen, worauf Husserl in seiner obigen zweiten Beschreibung zielt. Im Gegensatz zum *realen* (empirischen) Ich als einem im echten Sinne *transzendenten* Objekt ist das reine Ich eigentlich mit den jeweiligen Akterlebnissen zusammen *immanent* gegeben. Insofern konstituiert sich das reine Ich nicht in demselben Sinne wie die realen transzendenten Objekte, d.h. nicht durch die *Mannigfaltigkeiten der Erscheinungen* bzw. in der Art sogenannter „Abschattungen“. Mit anderen Worten: Das reine Ich wird nicht auf dieselbe Weise wie die *äußeren* Gegenstände „aufgefaßt“. Jedes cogito findet sich in den Reflexionen eben als *mein* cogito. So muss auch das eine reine Ich, das in ihm fungiert bzw. fungieren sollte, *notwendig* mit gegeben sein, solange sein cogito originär gegeben ist. Deswegen scheint es überflüssig, zu sagen, dass sich das reine Ich „konstituiert“, sofern die Seite der «intentionalen Konstitution» des reinen Bewusstseins, das alle realen Gegenstände als *Noemata* in sich selbst trägt, beleuchtet wird.

Aber aus *jedem einzelnen* cogito kann, wie schon gesehen, nur das *jeweilige* Ich entnommen werden, das kein durch die einzelnen Akte hindurchgehend dauerndes Identisches sein kann. Husserls Einsicht liegt jedoch darin, dass das reine Ich eigentlich nicht jeweils entsteht und vergeht, sondern seine Konsequenz und Habitualität besitzt. Deshalb muss auch das reine Ich als Einheit im Zeitfluss, als Identisches, das durch seinen Erlebnisstrom hindurch wirkt, in gewisser Weise zeitlich „konstituiert“ sein. Daraus ergibt sich auch, dass die Aussage in den *Ideen I*, das reine Ich sei „in gewissem

Sinne“ nicht konstituiert, in Wirklichkeit nur bedeutet, dass sich das reine Ich nicht *durch die Mannigfaltigkeiten der jeweiligen Erscheinungen* konstituiert. Es kann nämlich sein, dass sich das reine Ich *auf eine andere Weise* konstituiert: Einerseits gibt es die intentionale Konstitution aufgrund der mannigfaltigen Erscheinungen im Verhältnis zwischen der «Transzendenz» und der «Immanenz». Andererseits wird, wenn man sein Augenmerk auf die genetische Struktur der immanenten Sphäre als solcher richtet, deutlich, dass auch das reine Ich, wie sonstige Erlebnismomente, die ebenfalls immanent gegeben sind, in Hinblick auf seine „Zeitlichkeit“ auf eine *andere Weise* „konstituiert“ ist.

Darüber hinaus ist die Funktion jenes *inneren Bewusstseins* hervorzuheben. Wie schon erwähnt, konstituiert sich jeder einzelne Akt des cogito jeweils im inneren Zeitbewusstsein bzw. Urbewusstsein. Dann sinkt er in „Retentionen“ mit derselben Zeitstelle und Zeitmaterie (im Normalfall der Reihe nach) in die Vergangenheit zurück. Dabei ist jedes cogito eben als *mein cogito*, das cogito *dieses Ich*, stets von seinem „Ich“ begleitet und lässt somit auch das Ich selbst zurücksinken. Ferner ist im Prozess dieses Sinkens auch impliziert, dass jeder Akt des cogito mit seinem Ich schon in der Weise des inneren Bewusstseins *vorher innerlich bewusst war bzw. bemerkt wurde* (auch wenn es noch nicht über den Modus der „Aufmerksamkeit“ im Sinne der „Erfassung“ verfügt). Das ermöglicht nicht nur „nachkommende Reflexionen“, sondern auch die Einheit des Ich, d.h. den Sachverhalt, dass das Ich selbst in der immanenten Zeit *zur Einheit kommt*¹².

Darin besteht die Bedeutung der schon aufgeführten dritten Beschreibung Husserls. Jeder Akt muss bereits *vor-reflexiv* in gewisser Weise bemerkt worden sein, um ihn in einer nachträglichen Reflexion eben als *meinen* Akt zu finden. Jeder Akt des cogito vergeht sofort, sobald seiner Vollzug unterbrochen wird. Dennoch kann jedes cogito darum *mein cogito* heißen, weil das einzige Ich, das sich durch jedes einzelne kommende und gehende cogito hindurchzieht, als das Subjekt des betreffenden cogito kontinuierlich bewusst ist. Im Bewusstseinsfluss konstituiert sich das reine Ich als ein und dasselbe Subjekt, das sowohl frühere Akte wie spätere zusammen als *meine* betrachtet. Eben deshalb kann es „sich als identisches in seinem Verlauf finden“[Ibid., 112]. „Es kann also in Wiedererinnerungen auf frühere Cogitationen zurücksehen und seiner als des Subjekts dieser wiedererinnerten bewußt werden“[Ibid., 112f.].

Dies liegt auch der Gestaltung des „Habitus“ des reinen Ich zugrunde. Dass sich die Habitualitäten des Ich als seine bleibenden „Meinungen“ und „Überzeugungen“

¹² Hierbei spielt das eigene Wirken des Bewusstseinsstroms mit, der sich in sich selbst als Strom konstituiert. Denn die Einheit des Ich im Fluss kann niemals entstehen, wenn das Bewusstsein sich selbst noch nicht zeitlich vereinheitlicht. Darin liegt die Struktur einer sogenannten „Selbsterscheinung des Flusses“ vor, die besagt, dass der Fluss sich in sich selbst als Phänomen konstituiert, ohne dass er einen „zweiten“ konstituierenden Fluss fordert[Vgl. Hua X, 83, auch 80].

niederschlagen können, hängt offenbar damit zusammen, dass das reine Ich überall durch einzelne wechselnde Akte durchgehend identisch ist. Die Identität des reinen Ich ermöglicht das Sedimentieren der Habitualitäten als *seiner eigenen*. Darin liegt die Wesensmöglichkeit, dass „ich eine innere aktuelle Stellungnahme festhalte, in wiederholten Akten als die meine anerkenne und übernehme“[Ibid., 113].

Das reine Ich wird folglich gleichsam als „verborgenes Ich“[Ibid., 100] jedesmal auch ein „schlafendes“, „dumpfes“ Bewusstsein[Ibid., 107] begleiten müssen, selbst wenn es in keinem aktuellen Akt lebendig fungiert. Das reine Ich ist überall und jederzeit ein und dasselbe, mein Ich, sei es, dass es „wach“ ist, sei es, dass es „schlafend“ ist. Was diese Identität des reinen Ich *implizit* (also in *unreflektierter* Weise) konstituiert, heisst dann *inneres* Bewusstsein, in dem sich das reine Ich gerade als *zeitlich ausgedehnt* konstituiert, dessentwegen es auch als inneres *Zeitbewusstsein* zu bezeichnen ist.

Aus den obigen Darstellungen ist nun ersichtlich, dass das reine Ich, das einmal in gewissem Sinne „nicht konstituiert“ genannt und als vermeintliche (nicht konstituierte) „Transzendenz“ betrachtet wurde, in Wirklichkeit nichts anderes ist als eine in der immanenten Zeit „konstituierte“ Einheit. Hieraus wird auch deutlich, dass das reine Ich kein bloß abstrakter „Ichpol“ sein kann. Es ist weder „leeres“ noch „inhaltsloses“, sondern ein konkretes und reiches Ich, das sich im Bewusstseinsfluss immanent konstituiert und seine Habitualitäten als „Niederschläge“ in sich aufbewahrt. Im dritten Abschnitt der *Ideen II*, der uns unter dem Titel «die Konstitution der geistigen Welt» bekannt ist, schreibt Husserl: „Absolute Individuation hat schon das reine Ich der jeweiligen cogitatio, die selbst ein absolut Individuelles in sich ist. Aber das Ich ist nicht leerer Pol sondern Träger seiner Habitualität, und darin liegt, er hat seine individuelle Geschichte“[Ibid., 299 f.]. Husserl entdeckte gerade die „historische“ Seinsweise des reinen Ich, indem er die Konstitutionen der höherstufigen Einheiten wie „Geist“ und „Person“ erörterte. Diese Entdeckung führte ferner zur Grundthese der Spätphilosophie Husserls in den *Cartesischen Meditationen*, die aus dem Vortrag im Jahre 1929 stammen: „Das ego konstituiert sich für sich selbst sozusagen in der Einheit einer *Geschichte*[...]“[Hua I, 109]¹³.

In den *Cartesischen Meditationen* nennt Husserl das reine Ich auch „Substrat

¹³ Des Weiteren liegt es nahe, dass die Geschichte des Ich später, gemeinsam mit der Geschichte der Erkenntniseinheiten, also der Geschichte der „Gegenstände“ hinzukommen sollte, gerade um in die Geschichte des sie konstituierenden umfassenden „Bewusstseins“ selbst, in seine „immanente Teleologie“ eingeordnet zu werden[Vgl. Hua I, 109, 112f., Hua XI, 218-220, 339, 345 usw.]. Nebenbei sei erwähnt, dass schon im Original-Bleistift-Manuskript von 1912 (dem ersten Entwurf der *Ideen II*), das jetzt in den *Ideen III* als Beilage vorliegt, neben der Terminologie der „Genesis“ die Worte „Geschichte des Bewusstseins“ sowie „immanente Teleologie“ vorkommen. Husserl schreibt darin, dass die „phänomenologisch-konstitutive Betrachtung“, die die Einheit im Fluss als „Einheit eines konstituierenden Flusses“ betrachtet, gewissermaßen „genetisch“ ist, und dass jede Erkenntniseinheit „ihre «Geschichte»“

von Habitualitäten“ nach der Gesetzmäßigkeit der transzendentalen Genesis. Was aber hat ihn dazu motiviert, schon in den *Ideen II* dieses Ich als das, was mit solchen historischen Sedimenten ausgestattet ist, anzusehen? Eine mögliche Antwort ist: Husserl selber ist endlich dazu gekommen, sowohl einen Bewusstseinsfluss als ständigen Erlebnisstrom wie auch das numerisch eine reine Ich selbst, das durch ihn hindurchgeht, gleichsam für eine beständig werdende und sich entwickelnde „Monade“ zu erachten. Ferner konnte Husserl deshalb zu einer solchen Einsicht kommen, weil über die Daten der einzelnen Bewusstseinsstufen hinaus die tiefste Stufe des „inneren Zeitbewusstseins“, das alle immanenten Gegenstände in sich selbst zeitlich konstituiert, ihm immer deutlicher wurde. Selbstverständlich ist dabei die Einsicht in den frühen „Zeit-Vorlesungen“ in die *Bewusstseinspontaneität* vorausgesetzt, die „Urgezeugtes zum Wachstum, zur Entfaltung bringt“ [Hua X, 100]. Sobald über die einzelnen Bewusstseinsdaten hinaus die Einheit eines gesamten Bewusstseinsstroms als solches zur Sprache kommt, wird man notwendig auch das „ursprüngliche Bewusstsein“ erwähnen müssen, in dem sich dieser Erlebnisstrom selbst als Einheit konstituiert. Solange sich das reine Ich in jeder Phase seines Erlebnisstroms finden lässt, muss man ebenfalls auch die Konstitution des identischen reinen Ich erwägen, das durch das Strömen des Erlebnisses hindurchgeht und damit ihm zugehört. Das reine Ich „konstituiert“ sich gerade im ursprünglichen Zeitbewusstsein. Die „Konstitution“, um die es sich hier handelt, bedeutet dann nichts anderes als die „Zeitkonstitution“, die für Husserl unausweichlich eine *genetische* Sicht herbeiführen sollte. Denn das Erlangen des Gesichtspunkts der „Genesis“ scheint genau mit der Einführung der „Zeitlichkeit“ Hand in Hand zu gehen, selbst wenn die zeitliche Konstitution nicht ohne weiteres mit der Genesis schlechthin gleichgesetzt werden kann.

Jedenfalls lässt sich sagen: An dieser Stelle ist die Grenze der *Ideen I* hinsichtlich der Charakteristik des reinen Ich schon überschritten. Es scheint mir, dass Husserl in den *Ideen II* einen entscheidenden Schritt gemacht hat, insofern der Rahmen der statisch-phänomenologischen Methode in gewisser Weise allmählich aufzubrechen begann.

Dennoch ist damit die genetische Phänomenologie *als solche* noch bei weitem nicht erreicht. Denn selbstverständlich ist *die Aussage als solche*, das reine Ich sei im Zeitbewusstsein konstituiert, weder phänomenologisch noch genetisch (auch wenn die

und auch deren Bewusstsein ebenfalls „seine «Geschichte»“, „seine immanente Teleologie“ hat [Vgl. Hua V, 129], obwohl die hier genannte genetische Betrachtung noch nicht als „genetisch“ im eigentlichen Sinne zu bezeichnen ist. Diese vorausgehende Erkenntnis führt schließlich auch zur Einsicht in die „geschichtliche Seinsweise der transzendentalen Intersubjektivität“ in transzendentaler Genesis. In einem Nachlaßmanuskript von 1931 spricht Husserl von einer „transzendentalen Geschichte“, in welcher „die transzendente Subjektivität wesensmäßig gewordene ist und wird und in diesem Werdend-geworden-sein ihr ständiges Sein hat, in ewiger transzendentaler Genesis ins Unendliche werdend. Ihr Sein ist geschichtliches Sein, ihre Unendlichkeit ist geschichtliche Unendlichkeit[...]“ [Hua XV, 392].

genetische Hinsicht damit anvisiert wäre). Es gilt, den konkreten Prozess der genetischen Konstitution des reinen Ich sowie dabei die wirksame Methode der Analyse zu ihm explizit darzustellen. Dazu scheinen die *Bernauer Manuskripte* von 1917/18 in großen Maße dienen zu können, so dass wir uns unserem Ziel noch einen Schritt weiter annähern können.

Mit dem Problem der phänomenologischen Zeit – dem „Rätsel des Zeitbewusstseins“ – die Husserl selber zwar schon in den *Ideen I* als das wichtigste Untersuchungsgebiet angesehen hat, dennoch aber „verschwiegen hat und notwendig verschweigen mußte“, weil diese eine „völlig **abgeschlossene Problemsphäre**“ ausmacht, die mit „ausnehmender Schwierigkeit“ behaftet ist und somit eine „eigene Besprechung erfordert“ [Hua III, §81], beschäftigt sich Husserl aufs neue intensiv in den *Bernauer Manuskripten*. Allerdings bewegt sich Husserl in diesem Werk noch beständig schwankend zwischen den konkurrierenden Auffassungen. Daher gelangen die Fragen noch nicht zu einer endgültigen Lösung. Gleichwohl scheint Husserl die Beziehung zwischen der Zeit und dem Ich und damit zwischen der zeitlichen Konstitution und der Genesis des Ich neu zu bestimmen.

Das, was wir schließlich begreifen wollen, ist nicht nur die zeitliche Entstehung des Ich als identischer Einheit in der immanenten Zeit, sondern seine *Urgenesis* in einer ursprünglichen bzw. „urtümlichen“ Gegenwart. Im Vorangehenden haben wir festgestellt, dass Husserl in den *Ideen II* das reine Ich als eine in der immanenten Zeit sich konstituierende Einheit angesehen hat. Dort vertritt er höchstwahrscheinlich die Auffassung, dass das reine Ich als eine zeitlich konstituierte Einheit beschrieben werden könnte und beschrieben werden sollte.

Aus unseren Erörterungen hat sich jedoch zugleich ergeben: Die Konstitution des reinen Ich findet durchweg und durchaus nur *auf der Ebene der immanenten Zeitlichkeit* statt.

Nun lässt sich fragen: Kann die immanente Zeit als Rahmen eigentlich das reine Ich einschließen? Ist seine ursprüngliche Genesis mit seiner zeitlichen Konstitution gleichzusetzen? Wo findet seine Urgenesis statt? Erläutert die obige Konstitutionslehre wirklich befriedigend die Genesis als Genesis des reinen Ich? Wenn nicht, was fehlt ihr noch?

Ferner ist auch zu beachten: Wenn das reine Ich über die immanente Zeitlichkeit hinausgelangt und somit prinzipiell nicht im Rahmen der immanenten Zeit betrachtet werden kann, sollte der Vorzug des inneren Zeitbewusstseins als des Absoluten, in dem diese immanente Zeit sich konstituiert, ebenfalls in Zweifel gezogen werden. Dementsprechend wäre seine Beziehung zum reinen Ich gegebenenfalls erneut zu bestimmen.

Es gibt das, was über die Sphäre der immanenten Zeit hinausgreift. Dies wird sich im nächsten Abschnitt zeigen.

3, Genetische Betrachtung des reinen Ich in den *Bernauer Manuskripten* – die Reduktion auf die ursprüngliche Sensualität und das unzeitliche Ich als letzt fungierender Pol

In den bisherigen Analysen wurde gezeigt, dass Husserl zuerst in den *Ideen I* dem reinen Ich den Charakter einer „Transzendenz in der Immanenz“ erteilt hat. Das reine Ich hiess dabei eine eigenartige, „nicht konstituierte“ Transzendenz und schien somit auf den ersten Blick eben der Konstitutionslehre Husserls in den *Ideen I* zu widersprechen, die lautet, dass das transzendental-reine Bewusstsein alle Transendenzen in sich bergend „konstituiert“.

Der Begriff der „Konstitution“ in den *Ideen I* besagt hauptsächlich, dass sich *auf Grund* der „stofflichen“ Erlebnisse (hyletischen Momente, sensuellen Hyle, sinnlichen Stoffe, Empfindungsdaten) *durch* die „beseelenden“ oder „sinngebenden“ noetischen Funktionen des Bewusstseins die realen Gegenstände als intentionale noematische Einheiten transzendental konstituieren[Vgl. Hua III, §97]. Die Redewendung der Konstitution beruhte dort, kurz gesagt, auf dem Schema «Auffassungsinhalt-Auffassung» oder der «noetisch-noematischen» Struktur. Es ging dabei fast überall um die Konstitutionen der „transzendenten“ bzw. „noematischen“ Gegenstände durch die aktive Leistung des transzendentalen Bewusstseins. Insofern ist die Dimension der *immanenten* Konstitution, also der Konstitutionen der immanenten Gegenstände (d.h. der noetischen „Akte“ sowie stofflichen „Empfindungen“) noch nicht in Frage gekommen (mit Ausnahme der immanenten Konstitution im Sinne der *Reflexion*, falls man mit der „immanenten Konstitution“ die gegenständliche Reflexion im Auge hat). Wenn unter der „Konstitution“ die Konstitutionen der transzendenten Gegenstände im Sinne der *realen* Gegenstände zu verstehen wären, dann würde es allerdings nicht unbedingt gesagt zu werden brauchen, dass das reine Ich sich „konstituiert“, da es ja keine reale Einheit ist, obzwar es eine Transzendenz genannt ist.

Gleichwohl ist in den *Ideen II*, wie gesagt, die tiefste Schicht des alle immanenten Zeitlichkeiten konstituierenden Zeitbewusstseins einigermaßen (in beschränktem Maße) zur Sprache gekommen und demgemäß hat sich die Bedeutung des Konstitutionsbegriffes allmählich gewandelt. Dementsprechend gewann die Konstitution in der immanenten Sphäre immer mehr an Bedeutung. Damit ist es endlich dazu gekommen, angedeutet zu werden, dass sich auch das reine Ich mit Bezug auf seine Erlebnisstromeinheit in der immanenten Zeit gerade als Einheit in derselben Zeit „konstituieren“ müsste.

Diese Konstitutionslehre vom in der immanenten Zeit dauernden reinen Ich kann allerdings uns sein *zeitliches Werden* erklären. Aber sie ist noch nicht als das anzusehen, was uns die *urtümliche* Genesis des reinen Ich erzählt.

Demgegenüber versucht Husserl in den *Bernauer Manuskripten* das Ich beim ursprünglichen Erwachen sozusagen – in einer berühmten Phrase Finks – „auf der

frischen Tat zu ertappen“¹⁴ dadurch, in den Schichten der Konstitutionen in der immanenten Sphäre schrittweise zurückzugehen. Dabei übt er zuerst voll bewusst „**eine Art Reduktion**“. Das heisst die „Reduktion auf die «ursprüngliche Sensualität»“ [Hua XXXIII, 275]. In den *Ideen I* hat Husserl unter dem Titel „transzendente Reduktion“ die sogenannte Generalthese der natürlichen Einstellung „außer Spiel gesetzt“ und damit die gesamte reale Welt „ausgeschaltet“. Dadurch wurde das Reich der rein immanenten Subjektivität gewonnen. Aber in diesem immanenten Erlebnisgebiet liegt auch das „reine Ich“ als *sum cogitans* neben den Empfindungsdaten sowie intentionalen Akten als immanenten Erlebnissen. Dabei hat Husserl allerdings die Möglichkeit der Ausschaltung des reinen Ich selbst erwogen, da es als eine Transzendenz zu bezeichnen ist [Vgl. Hua III, §57 u. §80]. Jedoch hat er diese Möglichkeit vorläufig verneint, weil jede vollzogene cogitatio als das cogito des „Ich“ gerade vom Ich begleitet ist, und insofern „kein Ausschalten [...] das «reine» Subjekt des Aktes herausstreichen kann“ [Ibid. §80], auch wenn alles auf den Strom des reinen Bewusstseins reduziert wird: „ihm [= dem reinen Ich] kann keine Reduktion etwas anhaben“ [Ibid.]. Hierbei muss betont werden, dass das Gebiet der *reinen Passivität ohne ichliche Akte* noch nicht thematisiert wurde.

In den genetischen Betrachtungen bedarf es aber durchaus der Ausschaltung des reinen Ich selbst, um zunächst die vor-ichliche Sphäre der „Urpassivität“ zu eröffnen und dann die Genesis des Ich in seiner Lebendigkeit zu betrachten. Deswegen wendet Husserl in den *Bernauer Manuskripten* ganz bewusst „eine Art Reduktion“ auf das Ich an, von welchem zuvor gesagt wurde, dass es „keiner Ausschaltung unterliegt“ [Hua IV, 174]. Dadurch versucht Husserl, auf den Ursprung des Bewusstseins zurückzugehen und damit den Bereich der Urpassivität zu gewinnen, um daraus stufenweise wieder aufsteigend genetisch zu betrachten, wie das „schlafende“ Ich gleichsam zum „Erwachen“ kommt. Der Weg lässt sich folgendermassen skizzieren: Zuerst wird die „Reduktion auf die «ursprüngliche Sensualität»“ geübt und damit die „**Abstraktion von einem Ich und allem Ichlichen**“ vollzogen. Dann werden in der letzten Schicht die „«völlig ichlosen» **sinnlichen Tendenzen**“ d.h. „**sinnliche Tendenzen der Assoziation und Reproduktion**“ gefunden. Wenn man wiederum auf die obere Stufe, die der „Affektionen und Reaktionen“ des Ich zurückkommt, stößt man auf das Geschehen der „Ich-Polarisierung“. Erst in dieser Stufe kann man das Ich in Betracht ziehen [Vgl. Hua XXXIII, 275 f.]¹⁵.

¹⁴ Eugen Fink: „Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit“ (1959), in: *Nähe und Distanz, phänomenologische Vorträge und Aufsätze*, hrsg. von Franz-Anton Schwarz, Karl Alber, 1976, S.225.

¹⁵ Im Vergleich zu den *Ideen II*, in denen vor allem die Schichtung der Gegenstandsregionen in der Welt beabsichtigt wurde, könnte man in den *Bernauer Manuskripten* gleichsam einen Versuch zur Schichtung des Bewusstseins selbst in der immanenten Sphäre finden.

Im vorliegenden Fall geht es vorzüglich um die Schicht der „Ich-Polarisierung“. Meiner Auffassung nach ist der Schlüssel zur Frage der Genesis des reinen Ich zunächst das Geschehen des „Affizierens“. Denn die Affektion heisst die Affektion *auf das Ich hin*, und *erst dadurch* kann das Ich „geweckt“ werden. Das „schlafende“, urtümliche Ich¹⁶ bekommt die affektiven Reize von Hyle, ihnen nachgebend, sich ihnen zuwendet, darauf seine Aufmerksamkeit richtet. Demnach bildet sich der „Ichpol“, damit wird das Ich „niederster Stufe“ [Ibid., 283] mit einer hyletischen Umgebung erweckt. Die Genesis des Ich soll also zunächst nicht die Entstehung im Sinne der Erlebnisse heissen, sondern notwendig sein ursprüngliches Erwachen, sein Geweckt-Werden.

Die Frage, von der die Rede sein soll, ist die Beziehung des geweckten Ich auf seine „Zeitlichkeit“. Einerseits ist das Ich, das auf die jeweiligen Affektionen der Gegenstände reagiert und dadurch geweckt wird, im Prinzip gerade das *jeweilige* Ich. Andererseits ist aber aus der Darstellung in den *Ideen II* hervorgegangen, dass das Ich eigentlich nicht das jeweilige, vergängliche ist, sondern immerfort *ein und dasselbe*, das durch den Erlebnisstrom hindurch dauernd *identische und konsequente*, verharrende Ich sein muss. Daraus ergibt sich die Möglichkeit, dass *die urtümliche Genesis des Ich eigentlich eine andere Frage als seine zeitliche Konstitution ist*. Das Ich-Erwachen im jeweiligen «Jetzt-Punkt» kann zwar die ursprüngliche Genesis des jeweiligen Ich heissen, aber nicht der zeitlichen Konstitution des Ich als des Identischen dienen, solange sich die Identität des Ich, das sich durch die Mannigfaltigkeiten der Erlebnisse durchzieht, im beständigen Zeitfluss mit Vergangenheit bildet. Daraus folgt, dass allein durch die „Affektion“ auf das Ich seine zeitliche Konstitution nie erklärt werden kann. Was das Ich anbelangt, kann sich die Zeit schlechthin noch nicht durch die ichliche Affektion konstituieren. Das affizierte Ich selbst ist also noch unzeitlich.

Nun kommen wir dazu, die Möglichkeit erwägen zu müssen, dass das reine Ich, das einmal als „zeitliche Einheit“ anerkannt zu sein schien (*Ideen II*), doch wieder „unzeitlich“ und „überzeitlich“ geworden ist. Das Ich als identischer Pol für alles in den intentionalen Erlebnissen Gegebene, das Ich als das Zentrum, worum alle mannigfaltigen Erlebnisse der Akte und der hyletischen Empfindungen sowie alle in den Erlebnissen intentional beschlossenen Gegenstände „zentriert“ sind, ist zugleich der Pol „für alle Zeitreihen“, „für alle Zeitpunkte“ – der Pol also, für den „sich die Zeit konstituiert“, der insofern aber „nicht selbst zeitlich“ ist, vielmehr notwendig „überzeitlich“ [Ibid., 277-280]. Wenn das Ich selbst, für das die Zeit sich konstituiert, wieder in der Zeit läge, würde diese neue Zeit eines anderen Pols bedürfen, für den diese sich konstituiert, der seinerseits abermals in der Zeit bestehen sollte. Dabei wäre ferner ein

¹⁶ Dieses Ich vor dem Erwachen nennt Husserl später auch „Vor-Ich“ [Vgl. Hua XV, 604, u. auch *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934) Die C-Manuskripte*, Husserliana Materialien Band VIII, hrsg. von Dieter Rohmar, Springer, 2006, S.352].

anderer Pol unbedingt vorausgesetzt, für den sie da ist, ...dies würde sich bis ins Unendliche fortsetzen. Jedes Seiende als Seiendes müsste in der Zeit liegen. Das Ich *in seinen Funktionen* steht jedoch nicht in der Zeit¹⁷. Deshalb muss Husserl sagen: „In diesem Sinne ist es also nicht «Seiendes», sondern Gegenstück für alles Seiende, nicht ein **Gegenstand**, sondern **Urstand** für alle Gegenständlichkeit“ [Ibid., 277]. Dieses Ich als „Urstand“ nennt Husserl vorläufig „Ur-Ich“¹⁸ (oder später auch „Ur-Ego“¹⁹). Es soll darum „vorläufig“ heißen, weil das Ich „eigentlich nicht das Ich heißen“ sollte, es in Wahrheit „das Namenlose“ sei. Denn das als „Ich“ bezeichnete Ich ist „dann schon gegenständlich geworden“ [Ibid., 277 f.]²⁰.

Das Ur-Ich besagt nichts anderes als vollziehendes, „fungierendes“ Ich. Das Fungieren heißt das lebendig Affiziertwerden. Diese Charakteristik des Ich als des im Jetztpunkt affizierten, fungierenden Pols – des sogenannten „letztfungierenden“ – nimmt ihm seine Zeitlichkeit, also seine Legitimation als «konstituierte» Gegenständlichkeit, weg. Husserl befasst sich in den *Bernauer Manuskripten* direkt mit der Frage nach der Ichkonstitution, die in den *Ideen* noch offengeblieben ist: „Ist das Ich des Cogito wie ein hyletisches Datum und wie sonstige Gegenstände eine im Bewusstseinsstrom sich konstituierende Einheit, also selbst ein Datum und dann ein individuelles Datum?“ [Ibid., 284]. Dann spricht Husserl dem reinen Ich, das zuerst als eine „nicht konstituierte“ Transzendenz bezeichnet (*Ideen I*) und dann eine „konstituierte Einheit“ in der immanenten Zeit genannt wurde (*Ideen II*), vorerst wieder seinen Charakter der zeitlich konstituierten Einheit ab, sofern es als das *Fungierende* anzusehen ist. Unter diesem Gesichtspunkt versucht Husserl zu betrachten, wie das noch nicht zeitlich konstituierte Ich endlich zu seiner zeitlichen Konstitution kommt. Im Folgenden möchte ich die Grundzüge des Husserlschen Denkensprozesses herausarbeiten.

¹⁷ In einem noch späteren Manuskript von 1931 heisst es hierzu auch: „Das Ich in seiner ursprünglichsten Ursprünglichkeit ist nicht in der Zeit“ [Die *C-Manuskripte*, a.a.O., S.197]. „Aber die fundamentale Wichtigkeit der Unterscheidungen zeigt sich dann doch alsbald darin, [...] dass aber das Ich, das immer jetzt ist und jetzt bleibt (als stehendes und bleibendes Jetzt <ist es> gar kein Jetzt im sachlichen Sinne) als dieses Lebendige, dieses «Über»-zeitliche, das Ich aller Vollzüge ist[...]“ [Ibid. S.202]. Es heisst ebenfalls in einem Manuskript von 1933: „Während die Monaden seiend sind, konstitutiven Einheiten, in einer monadischen Zeit einer monadischen Welt gezeitigt [...], ist das absolute «ego» unzeitlich, Träger aller Zeitigungen und Zeiten[...]“ [Hua XV, 587]. Eine gleichlautende Bemerkung findet sich auch in einer Beilage der *Ersten Philosophie*: „Das Ich aber, als objektives, hat keine Stelle in der subjektiven Zeit, sondern ist <in> der Form der ihm zugehörigen Zeit allzeitlich. Sein Leben füllt diese Zeit aus, und es «selbst», nämlich als der Ichpol, [...] ist in eigener Weise über seiner Zeit und seinem Leben[...]“ [Hua VIII, 471 f.].

¹⁸ Vgl. auch Hua VI, S.187 f., Hua XXXIV, S.300, u. die *C-Manuskripte*, a.a.O., S.2, S.197 ff. usw.

¹⁹ Vgl. Die *C-Manuskripte*, a.a.O., S.4, S.7.

²⁰ Vgl. auch Hua VI, S.188 u. Hua XV, S.586.

Husserl hat eben das „fungierende“ Ich gefunden, indem er die Vorkommnisse der Ichaffektionen betrachtet hat. Es sei nicht „entstehend und vergehend“ wie ein Erlebnis, also kein zeitlich Extendiertes oder kein zeitlich Dauerndes. Es sei „«stehendes und bleibendes» Ich“, das in seinem Aktvollzug nur „auftritt“ und dann „abtritt“ [Vgl. Ibid., 280]. Diese „Ständigkeit“, dieses Stehenbleiben des Ich kann dabei *keine Zeitmodalität sein*. Deswegen ist das Ich unzeitlich, genauer gesprochen, vorzeitlich. Es ist vielmehr als der Grund der Entstehungen aller Zeitlichkeiten anzusehen.

Aus dem Obigen kann man zuerst ersehen, dass das Ur-Ich nicht in der Sphäre der immanenten Zeit besteht, solange es in seiner Lebendigkeit noch fungiert. Es greift über den immanenten Zeitstrom hinaus. In den *Ideen II* wurde es zumal betont, dass das identische reine Ich zu seinem „eigenen“ Erlebnisstrom als zeitliche Einheit „gehört“ (obwohl nicht reell wie hyletische Momente). In den *Bernauer Manuskripten* tritt dagegen hervor, dass das reine Ich als das Ur-Ich nicht mehr dem Erlebnisstrom, d.h. der immanenten Zeit zugehören könnte.

Daraus ist auch Folgendes zu erschließen: Was das Ur-Ich betrifft, kann ihm das „innere Bewusstsein“ nicht mehr als zeitkonstituierendes Bewusstsein dienen, da das, was sich im inneren Bewusstsein konstituiert, wie früher erwähnt, nur *die immanente Zeit und alle ihre eingeordneten Erlebniseinheiten* sind. Für das Ur-Ich kann daher das innere Bewusstsein weder „tiefstliegend“ noch „ursprünglich“ sein.

Was ist dann die Urquelle von der Konstitution der Zeit des Ich? Wann und wo entsteht seine Zeitlichkeit, auch wenn das Ich selbst erst durch eine Affektion geweckt wird? Soweit sich die passive Intentionalität des Zeitbewusstseins stets und ständig abspielt, ist es allerdings zu vermuten, dass zumindest „hyletische“, also vor-ichliche *anonyme* Zeitigung immer schon stattfinden müsste²¹. Aber für das fungierende Ich dient das innere Bewusstsein, wie gesagt, nicht als die Zeitintentionalität. Was in den früheren Texten als inneres Bewusstsein bezeichnet war, nennt Husserl in den *Bernauer Manuskripten* „Urprozess“ oder „Urstrom“ – einen letzten Bewusstseinsprozess, der alle immanenten Gegenstände in sich selbst zeitigt und zugleich sich selbst. Gleichwohl scheint dieser Prozess dem „fungierenden Ich“ allein nicht als Zeitigung zu dienen. Was erteilt ihm dann seine Zeitlichkeit?

Das, was die Zeitlichkeit des Ich ergibt, ist – mit einem Wort – nichts anderes als das *Ich selbst*. Husserl findet die Funktion der Zeitigung des *Ich im Akt der „Reflexion“*

²¹ Siehe hierzu: „Das Ich wird von einem sozusagen ihm schon vorliegenden Zeitstrom her affiziert[...]“ [Hua XXXIII, 279]. „Die Urgenesis (als eidetische Form), die Form der Konstitution von immanenten hyletischen Gegenständen ist die Unterlage für jede weitere Genesis, und alle Genesis vollzieht sich in der Urform des zeitkonstituierenden Bewusstseins[...]“ [Ibid. 282]. Insofern bliebe auch die Möglichkeit noch offen, dass auch die Genesis des Ich sowie seine zeitliche Konstitution letztlich in gewisser Hinsicht gerade in der Wesensstruktur des ursprünglich zeitkonstituierenden Bewusstseins ihren eigenen Untergrund haben.

vor, den das Ich selbst vollzieht. Die Reflexion ist zunächst als wiederholende Identifikation zu verstehen. In den Reflexionen werden die schon vergangenen Phasen immer wieder identifiziert, vergegenständlicht, sozusagen „ontifiziert“, dadurch in die Zeitreihen gestellt, also „gezeitigt“. Im ursprünglich konstituierenden Lebensstrom treten sensuelle Urimpressionen in einem unaufhörlichen Urentstehen auf. Zu diesem Urstrom gehört („gehört“ aber nicht zeitlich)²² zunächst ein einziges Ur-Ich als „numerisch einziger Subjektpol von Ichaffektionen und Ichverhaltensweisen“[Ibid., 286]. Dieses Ur-Ich als das „lebendige“ vollzieht Akte und erfährt Affektionen, die ihrerseits „in die Zeit eintreten und sich dauernd durch sie erstrecken“[Ibid., 287]. Indem dabei das Ich fungiert und sich dem Konstituierten zuwendet, wächst diesem ein zeitlicher, „noematischer“ Bestand zu[Vgl. Ibid., 278]. Auf das Ich selbst wendet sich nun ein reflektierender Blick – die Ich-Reflexion oder Selbstwahrnehmung. Dann wird es sichtbar, dass sich bei den Affektionen und Reaktionen das Ich als Subjekt der Verhaltensweisen auf entsprechende Weise verhalten hat. Infolge dessen werden die Verhaltensweisen gegenständlich. Dabei wird auch offensichtlich, dass „zu den konstituierten, zeitlich anfangenden und aufhörenden Verhaltensweisen das Ich stetig und notwendig durchgehend durch die ganze immanente Zeit“ gehört[Ibid., 286]. Deswegen soll sich das Ich selbst mit seiner Zeitstelle und Zeitdauer notwendigerweise „als das Subjekt der Verhaltensweisen“ in der Zeit befinden. Mit seinen eigenen Verhaltens- oder Beziehungsweise zur Gegenstände konstituiert sich das Ich selbst als *zeitliches*, als in der Form der immanenten Zeit verharrend-identischen immanenten Zeitgegenstand. Das fungierende Ich wird also „eben in der Reflexion gegenständlich“ als „identisches Funktionszentrum“[Ibid., 278]²³.

Das in einer identifizierenden Reflexion konstituierte Ich versinkt wiederum in den „Retentionen“ in die Vergangenheit. Das vergangene Ich wird dann in einer neuen reflexiven Wiedererinnerung „wiedergeholt“. In der Kette dieser Wiederholungen findet das Ich sich selbst als immer wieder identifizierbares Seiendes, als Dauerndes in der immanenten Zeit, als Identisches im Verströmen.

Man kann nun begreifen, dass das, was dem Ich seine Zeitlichkeit verleiht, genau das Ich selbst ist. Die Sache steht aber nicht so einfach. Denn die Frage bleibt noch offen: „wie kann gegenständlich werden, was nicht Gegenstand ist, wie kann erfassbar

²² Genau genommen, wird das Ich eigentlich in der Reflexion *nur nachkommend* und dabei notwendig als das zum Strom „gehörige“ gefunden.

²³ Vgl. auch: „Das Ich selbst als Subjekt der Verhaltensweisen, als Subjekt, für das die Objekte da sind, konstituiert sich für sich selbst als zeitlich mit den Verhaltensweisen. Die Verhaltensweisen sind reflexive Gegenständlichkeiten“[Hua XXXIII, 281]. „Das Ich in einem neuen Cogito bezieht sich auf das alte Cogito, und wieder in einem neuen Cogito kann das Cogito zweiter Stufe erfasst sein usw. Dabei wird das Ich gegenständlich und erfassbar, identifizierbar als dasselbe in allen in den Blick der Reflexion tretenden Stufen. Das reflektierende Ich wird erst zum Gegenstand durch eine neue Reflexion[...]“[Ibid., 284].

werden, was unzeitlich, überzeitlich ist und im Erfassen doch nur als Zeitliches gefunden werden kann?“[Ibid.]. Hier zeigt sich die wegweisende Frage, an der sich die Lehre von der Genesis des reinen Ich orientiert. Solange die Reflexion gewissermassen „Nachgewahren“[Hua VIII, 89] ist, kann sie niemals das lebendig fungierende Ich in einer urtümlichen Gegenwart erfassen. Denn das in der Reflexion nachträglich gefundene Ich ist, wie man ohne weiteres ansehen kann, schon nicht „lebendig“, nicht fungierend. Die Reflexion kann keineswegs den lebendigen Quellpunkt erreichen. Demnach bleibt das lebendige Ich durchweg anonym, weil „das Ich nur reflektiv und nur nachkommend erfassbar ist“[Hua XXXIII, 287]. „Nur in der Reflexion, die ein Nachkommendes ist, und nur als Grenze des im Zeitfluss Verströmenden, ist das Ich fassbar[...]“[Ibid.]. Dieser Nachträglichkeitscharakter der Reflexion führt bekanntlich zur Problematik der sogenannten „lebendigen Gegenwart“ in der Spätzeit Husserls, die uns vor allem durch K.Helds systematische Monographie weithin bekannt ist²⁴.

Es scheint jedenfalls offensichtlich, dass Husserl etwa in der Zeit der Bernauer Aufenthalte erst auf die Idee gekommen ist, dass sich das vor-gegenständliche, vorzeitliche Ich zunächst in der Reflexion ursprünglich als *Zeitgegenstand* konstituiert. Wenn dies der Fall sei, lässt sich sagen, dass eben in den *Bernauer Manuskripten* erstmals die Möglichkeit angedeutet wurde, die Reflexion trüge auch die Funktion der „Zeitigung“. Wenn das Ich in einer Reflexion „gezeigt“ ist, dann ist das reflektierende Ich gerade das „zeitigende“. Es ist dann naheliegend, dass sich die Identität und der Abstand zwischen dem «zeitigenden» und dem «gezeigten» Ich zuletzt zur Idee der „stehend-strömenden Gegenwart“ zusammenschließen sollten.

4, Phänomenologie der Phänomenologie

Im Vorausgehenden wurde erläutert, dass das reine Ich, das in den *Ideen II* als „zeitliche Einheit“ im inneren Zeitbewusstsein beschrieben wird, sich in den *Bernauer Manuskripten* zunächst als „unzeitliches“ darstellt und dass die Zeitkonstitution des Ich dann durch die sogenannte „Selbstzeitigung“ vom Ich mittels der „Reflexion“ erklärt werden kann. Damit kann man nun verstehen, dass die eigentlich genetische Problematik vom reinen Ich im wahren Sinn dabei erstmals angelegt werden kann – also die Lehre der ganzen Genesis, nämlich der urtümlichen Genesis im Sinne vom *ursprünglichen Erwachen* und der zeitlichen Genesis im Sinne vom *zeitlichen Werden*.

Um noch einen Schritt weiterzugehen: Gerade hat sich gezeigt, dass das, was dem Ich seine Zeitlichkeit erteilt, das Ich selbst ist. Was wird dadurch klar? Solange

²⁴ Vgl. Klaus Held: *Lebendige Gegenwart; die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*, Phaenomenologica 23, Martinus Nijhoff, 1966.

das im jeweiligen lebendigen Jetztpunkt affizierte Ich als das Fungierende zu bezeichnen ist, kann das jetzt lebendig reflektierend zeitigende Ich ebenfalls das Fungierende genannt werden. Das an diesem Ort stehende „letztfungierende“ Ich kann dann „waches“, „phänomenologisierendes Ich“ heißen, das die Beziehung zwischen dem «Reflektierenden» und dem «Reflektierten», dem «Konstituierenden» und dem «Konstituierten» phänomenologisch reflektierend betrachtet. Dieses Ich ist, wie leicht erkennbar, keinesfalls mit dem in den *Ideen II* dargestellten, in der immanenten Zeit als identisch zu konstituierenden reinen Ich gleichzusetzen. Das ist immerfort stehengebliebenes Ich, dem die phänomenologischen (im Prinzip nachkommenden) Reflexionen jedoch eigentlich niemals folgen können.

Dieses phänomenologisierende, transzendental-phänomenologisch „erwachte“ Ich *berührt sich selbst* aber im Verströmen. In einem unveröffentlichten Manuskript spricht Husserl von einem Sich-Berühren des Ich²⁵. Das immer schon da seiende Sich-Berühren des Ich ermöglicht die Reflexion als „Nachgewahren“, umgekehrt kann durch diese nachkommende Reflexion erst gewahrt werden, dass die betreffende Selbstberührung vor-reflexiv fungiert oder fungiert haben sollte.

Was bedeutet aber das „Sich-Berühren“? Hier begegnen wir wiederum der jenem schon angeführten „inneren Bewusstsein“ ähnlichen Sachlage: *Um eine Reflexion auf mich selbst nachher vollziehen zu können, muss ich durchaus im Voraus im Jetztpunkt in gewisser Weise mich selbst berühren, meiner selbst innesein*²⁶. Das wäre eine Art logisches Erfordernis, oder in einer Husserlschen Sprache: eine *apodiktische* Einsicht, die der Modus von Nicht-Anders-Sein-Können charakterisiert. Solange sich das innere Bewusstsein ausschließlich auf die Konstitution in der immanenten Zeit der Erlebnisse bezieht, kann man nicht mehr den Ausdruck «inneres Bewusstsein» auf das Ur-Ich anwenden, das über die Sphäre der immanenten Zeitlichkeit hinausgreift. Im inneren Bewusstsein konstituieren sich Husserl zufolge nur die immanenten Erlebnisse – Hyle und Akte. Das Ur-Ich steht jedoch nicht im Erlebnisstrom²⁷. Insofern ist der fungierende Ichpol nicht als konstituierter im inneren Bewusstseinsstrom zu erklären.

²⁵ Darüber ist schon immer wieder berichtet worden. Vgl. z.B. Gerd Brand: *Welt, Ich, und Zeit; nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Martinus Nijhoff, 1955, u. Klaus Held: *Lebendige Gegenwart*. a.a.O. usw.

²⁶ Das hat Husserl selber schon in den *Ideen II* bemerkt. An einer Stelle in den Beilagen der *Ideen II* notiert er: „Ich bin mir aber auch nur insofern Gegenstand, als ich «Selbstbewußtsein» habe, auch wenn ich nicht reflektiere. Hätte ich es nicht, dann könnte ich auch nicht reflektieren. Ebenso geht jedem Aufmerken wesentlich ein konstitutives Bewußtsein der betreffenden Gegenständlichkeit vorher“ [Hua IV, 318], obwohl es dabei noch zu erwägen wäre, ob das hier erwähnte „Selbstbewußtsein“ oder „konstitutive Bewußtsein“ nur ein „Hintergrundbewusstsein“ bzw. „Horizontbewusstsein“ im Sinne der sekundären Passivität ist, oder ein ursprünglich konstituierendes Bewußtsein, das überhaupt ohne Aufmerken oder Erfassen die immanenten Erlebnisse ursprünglich konstituierend ist, das also selbst keine sekundäre Abwandlung der Aufmerksamkeit sein kann.

Daraufhin hätte Husserl unbedingt das vor-reflexive Selbstwissen des Ur-Ich vorerst als das Sich-Berühren des Ich zu bezeichnen. Das könnte man eventuell auch als eine *ontologische* Äußerung erachten. Denn sofern die Selbstberührung eben *vor-reflexiv* geschieht, kann man sie prinzipiell nie durch die nachträglich objektivierende Reflexion *erkenntnistheoretisch* feststellen. Nämlich, wenn das Ich selbst in gewisser Weise vor-reflexiv seiner selbst inne ist, kann man tatsächlich nur anerkennen, dass es sich selbst immer schon berührt. Das ist das „Urfaktum“ des Ichlebens, die „Urtatsache“, die absolute Wirklichkeit. Das letztfungierende Ur-Ich ist also geradezu die „Urfaktizität“.

Die zwei oben ausgeführten, miteinander zusammenhängenden untrennbaren Funktionen – einerseits die „Selbstzeitigung“ durch die Reflexion auf das Ich selbst und andererseits die vor-reflexive „Selbstberührung“ vom Ich selbst – befähigen nun das transzendental erwachte, „phänomenologisierende Ich“ seine eigene zeitliche Genesis zu erklären, ohne sich auf die Struktur des inneren Zeitbewusstseins bzw. des Urprozesses zu stützen. Hieraus ist zugleich zu ersehen, dass das Ich über den Rahmen der phänomenologischen Grundlehre von der Zeitkonstitution aufgrund der Wesensstruktur des inneren Zeitbewusstseins hinausgegangen ist. Die hier vom Ich selbst vollzogene transzendente Selbstkonstitution scheint außerhalb des Modells «Transzendenz-Immanenz» zu stehen, das die *Ideen* charakterisiert.

Wenn das oben Ausgeführte radikal verstanden wird, eröffnet sich uns der Weg zur sogenannten *Phänomenologie der Phänomenologie* – einer Metaphänomenologie – die von Husserl selbst zu einem gewissen Grade vorgezeichnet worden ist²⁸. Die phänomenologische Beschreibung kann unter keinen Umständen das wach fungierende, phänomenologisierende Ich erreichen. Das fließt beständig aus den schreitenden Deskriptionen über, gleitet ihnen aus. Trotzdem bleibt es eben das phänomenologisierende Ich. Es wird also nicht *phänomenologisiert*, sondern bleibt immer als das *phänomenologisierende* Subjekt. In diesem Sinn ist es also der Ausgangspunkt, von dem *aus* die phänomenologische Beschreibung erst anfangen kann, obwohl sie ihren eigenen ursprünglichen Quellpunkt doch eigentlich nie berühren kann. Das bedeutet: Jedesmal, wenn das zeitigend-fungierende Ich sich findet, *kann es nur als immer schon in der Reflexion gezeigtes, ontifiziertes gefunden werden*. Die Wesensstruktur der Reflexion zeigt uns, dass «Konstituierendes» immer notwendig

²⁷ Vgl. hierzu: „Was wir vor allem nicht im Erlebnisstrom haben, ist das Ich selbst, das identische Zentrum, der Pol, auf den der gesamte Gehalt des Erlebnisstroms bezogen ist[...]“ [Hua XXXIII, 277].

²⁸ Vgl. Hua XXXIV, Beilage XII (1930), u. auch Eugen Fink: *VI. Cartesianische Meditation*, Teil 1; *Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre; Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34)*, Husserliana Dokumente Bd II/1, hrsg. von Hans Ebeling, Jann Holl und Guy van kerckhoven, Kluwer Academic Publishers, 1988.

lediglich als «Konstituiertes» aufgefaßt werden kann, wenn es sich in der Reflexion findet²⁹. Diese „Urfaktizität“ soll das wach phänomenologisierende Ich jedoch als die absolute Wirklichkeit seines eigenen Lebens durchleben. Was diese Möglichkeit hierbei an das Ich noch anschließt, ist die andere Urtatsache, dass es *sich selbst berührt*.

Das in dieser Art, alle Rechtsquellen der Erkenntnisse in sich selbst allein tragend, vom Anfang bis zum Ende selbstgeschlossene „phänomenologisierende Ich“ scheint den Ort der sogenannten Metaphänomenologie als der letzten Phänomenologie anzudeuten. Dieses Ich ist gewissermaßen die Möglichkeitsbedingung der phänomenologischen Forschungen überhaupt, die ihrerseits nur mit ihm anfangen und auf ihn enden können. Das Ich selbst steht jedoch in einem phänomenologischen *Jenseits*. Wenn man das phänomenologisch Unbeschreibliche, das durch die phänomenologische Beschreibung niemals erreicht werden kann – das phänomenologisch Unzugängliche – durchaus beschreiben will und beschreiben kann, soll es sich dabei notwendigerweise um eine *Phänomenologie der Phänomenologie* handeln.

In meinen Augen wurde diese Dimension bereits in den *Bernauer Manuskripten* in gewisser Hinsicht angedeutet. Der Durchbruch zum Gebiet der Metaphänomenologie kann nie geschehen, ohne zum einen zur Einsicht in das letzte Fungieren des Ich, das selbst nicht in der Zeit besteht und somit eigentlich unzugänglich ist, zu gelangen, und zum anderen die rätselhafte Struktur der zeitigenden Reflexion, in der sich das zeitigende immer schon als das gezeitigte findet, aufzudecken. Meines Erachtens ist der Gedanke hauptsächlich aus der intensiven Beschäftigung während der Ferienaufenthalte in Bernau erwachsen, dass sich das vor-zeitliche Ich selbst erst in der Reflexion zeitigt. Wenn dies der Fall ist, kann man behaupten, dass vor den späten

²⁹ Hierzu formuliert Husserl einfach in einem späten Manuskript (1930), dass „Zeitigendes selbst nur ist als Gezeitigtes“ [Die *C-Manuskripte*, a.a.O., S.33], und in einem anderen (1931), dass „auch die Zeitigung sich zugleich selbst verzeitigt“ [Ibid. S.50].

³⁰ In seiner Spätzeit kommt Husserl schließlich dazu, dem ohne jede Ichbetätigung urpassiv geschehenden und verlaufenden Urströmen zunächst jegliche zeitkonstituierende Funktion sowie intentionale Leistung abzusprechen. Es heisst in den Manuskripten der frühen dreißiger Jahre: „Nach den späteren Klärungen (1932) bin ich zur Überzeugung gekommen, dass es nicht zweierlei Intentionalität im eigentlichen Sinn gibt und somit im eigentlichen Sinn keine Vorzeitigung. Die wirkliche Zeitigung, [...] ist die des transzendental-phänomenologisierenden Ich. [...] Zeitlichkeit ist eben in jeder Weise Ichleistung, ursprüngliche oder erworbene. [...] Der Strom ist *a priori* von dem Ego zu verzeitlichen. Dieses Verzeitlichen ist selbst strömendes; das Strömen ist immerzu im Voraus. Aber auch das Ich ist im Voraus, es ist als waches Ich (transzendental-phänomenologisch wach) immerfort Bewusstseins-Ich“ [Hua XXXIV, 181 (C17, 1932)]. „Zum Wesen des Erlebnisstroms, der in sich keine eigentliche Zeitigung vollzieht und keine entsprechende Bewußtseinsleistung ist, gehört meine ständige Vermöglichkeit, ihm Intentionalität sozusagen einzuflößen. Aber die wirkliche Zeitigung ist nun nicht die des Stromes als Stromes, sondern meine, des transzendental-phänomenologischen Ich“ [Ibid., 184 (C17, 1932)]. „«Selbstzeitigung» als Leistung des urtümlichen Strömens ist ein gefährliches Wort. Das Strömen als solches zeitigt nicht“ [Die *C-Manuskripte*, a.a.O., S.118 (C7, 1932)]. Vgl. auch Hua XV, 667-670 (C1, 1934) u. Nr.33. Wenn man also das oben erwähnte im

C-Manuskripten bereits die Möglichkeit angesprochen war, dass die ichliche Reflexion auch „Zeitigung“ heisst, also die ichlich vollzogene Selbst-Reflexion die Selbstzeitigung des vor-zeitlichen Ich ist³⁰. Insofern kann man sagen, dass Husserl in den *Bernauer Manuskripten* einen entscheidenden Schritt vorwärts getreten ist (wenn man das oben Erwähnte in Betracht zieht, wird auch deutlich, dass die folgende, bisher von etlichen Husserl-Exegeten angedeutete Beurteilung bei weitem nicht zu rechtfertigen ist: Bei den *Bernauer Manuskripten* handle es sich, im Ganzen genommen, um wenig mehr als eine bloße Ergänzung zu den frühen „Zeit-Vorlesungen“, die jetzt im Band X der *Husserliana* vorliegen).

Schlußwort

Aus den bisherigen Ausführungen lässt sich schlußfolgern: In den *Ideen I* und den *Ideen II* wurde vor allem der Erkenntnis der *Identität* des «reflektierenden» und «reflektierten» Ich viel Gewicht beigelegt³¹ und damit die Seite der *Konsequenz* und *Habitualität* des Ich betont. Dabei wurden umgekehrt der *Abstand* zwischen dem «reflektierenden» und dem «reflektierten» Ich – Ich-Spaltung – sowie das sich in der lebendigen Jetzigkeit hervorhebende *letzte Fungieren* des Ich noch nicht in den Blick genommen. Anders ausgedrückt: Gerade die der Reflexion zugehörige Funktion des Gewahrens hat die Identität des Ich und damit die ihr zugrunde liegende Funktion des inneren Bewusstseins enthüllt; jedes Ich des jeweiligen Jetzt müsste im Voraus innerlich (präreflexiv) bewusst sein, um in einer nachkommenden Reflexion das «jetzige» Ich und das schon «vergangene» eben als ein und dasselbe finden zu können. Trotzdem ist aber entscheidend auch hervorgegangen, im weiteren Fortschritt des Denkens in die tiefere Struktur der Reflexion, dass das soeben gewesene (schon

Auge hat, kann die besondere Bedeutung der in den Bernauer Manuskripten häufig erscheinenden Fragen wohl verstanden werden: Ist der Urprozess noch nicht als Zeitlichkeit konstituiert, bevor sich ihm ein „erfassender“ Blick zuwendet? Kann der Urprozess in sich selbst nicht den Charakter des «intentional-konstitutiven» Bewusstseins haben, ohne dass ein reflektierender Blick darauf gerichtet ist? Sind die nachträglichen reflexiven Auffassungen die ursprünglich zeitigenden Akte? Ist die Konstitution der Zeitlichkeit für den Urprozess nur die nachkommende und hinzukommende Apperzeption eines „unzeitlichen“ und „unbewussten“ Urprozess wäre? Ferner, ob überhaupt im strengsten Sinne alles ursprüngliche Ichleben den Charakter eines «Bewusstsein-von» als konstituierendes hätte?[Vgl. Hua XXXIII, v.a. 187 f., 190 f., 195-207, usw.].

³¹ In den *Ideen* hat Husserl bei der Frage nach der Möglichkeit der Reflexion allerdings oft die Unterscheidung zwischen dem «reflektierenden» und dem «reflektierten» Ich erwähnt, aber er ist dabei jedesmalig schließlich zum Ergebnis gekommen, dass beides „ein und dasselbe“ sei. Vgl. z.B.: „Zu bemerken ist dabei, daß überall zwar das Vergegenständlichte und «ursprünglich» nicht Vergegenständlichte, z.B. das wahrgenommene und wahrnehmende reine Ich zu unterscheiden ist. Aber wie sehr sich damit eine phänomenologische Wandlung ausdrückt hinsichtlich des cogito,[...] so ist doch evident, dank weiterer Reflexionen höherer Stufe, daß das eine und andere reine Ich in Wahrheit ein und dasselbe ist[...]“[Hua IV, 101 f.].

gezeigte) Ich und das jetzt fungierende (unzeitliche) Ich in Wahrheit *nicht ohne weiteres* als ein und dasselbe anzusehen sind, dementsprechend sich das innere Bewusstsein nicht mehr an der zeitlichen Konstitution des Ich beteiligen kann, solange dieses als das Ur-Ich in seinem Fungieren über den Rahmen der immanenten Zeitlichkeit hinausgeht.

Abkürzungsverzeichnis

Husserl, Edmund: „Husserliana“, Gesammelte Werke.

[Hua I] Bd.I *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*.

[Hua III] Bd.III *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie.

[Hua IV] Bd.IV *Ideen...* Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.

[Hua V] Bd.V *Ideen...* Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften.

[Hua VI] Bd.VI *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.

[Hua VIII] Bd.VIII *Erste Philosophie* (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion.

[Hua X] Bd.X *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins* (1893-1917).

[Hua XI] Bd.XI *Analysen zur passiven Synthesis*. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926).

[Hua XIV] Bd.XIV *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928.

[Hua XV] Bd.XV *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929-1935.

[Hua XXXIII] Bd.XXXIII *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein* 1917/18.

[Hua XXXIV] Bd.XXXIV *Zur phänomenologischen Reduktion*. Texte aus dem Nachlass (1926-1935).

Sonstiges

[Die C-Manuskripte] Husserl, Edmund: *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929-1934): Die C-Manuskripte, Husserliana Materialien Band VIII, hrsg. von Dieter Rohmar, Springer, 2006.